

Journal International des Sachants

REVUE SCIENTIFIQUE
PLURIDISCIPLINAIRE



Journal International
des Sachants



Fréquence
TRIMESTRIELLE

ISSN-P : 3079-3009

ISSN-L : 3079-3017

www.revuejds.net

info@revuejds.net

**Volume 1,
Numéro 2,
Août 2025**





**Journal International
des Sachants**



Revue scientifique pluridisciplinaire

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

Site web: <https://revuejds.net/>

Email : revuejds@gmail.com

Publié en Open Access



Abidjan, République de Côte d'Ivoire

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

INDEXATIONS ET REFERENCEMENTS INTERNATIONAUX

Pour toutes informations sur les indexations et référencements internationaux du **Journal International des Sachants (JDS)**, consultez les bases de données ci-dessous :



<https://sjifactor.com/passport.php?id=24370>



<https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/3079-3009>



<https://ascidatabase.com/masterjournalist.php?v=3079-3009>



<https://ipindexing.com/journal-details/Journal-International-des-Sachants-/2526>

Impact factor: SJIF 2025: 3.767

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

REVUE ELECTRONIQUE

Journal International des Sachants (JDS)

Revue Scientifique pluridisciplinaire

ISSN-P: 3079-3009 (Print ou imprimé)

ISSN-L: 3079-3017 (Online ou en Ligne)

Equipe Editoriale

Directeur de publication : Les Éditions Croco

Rédacteur en chef : SANOGO Tiantio Epouse BAMBA, INSAAC, Côte d'Ivoire

Chargé de diffusion et de marketing : ETTIEN N'Doua Etienne, UFHB, Côte d'Ivoire

Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen, UAO, Côte d'Ivoire

Comité Scientifique

ADOUBI Thierry Hugues, Maître conférences, Université Alassane Ouattara ;

ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny ;

ASSEKA Tchoman François, Maître de conférences, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara ;

BA Idrissa, Professeur Titulaire, Université Cheikh Anta Diop ;

BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférence, Université Alassane Ouattara ;

BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara ;

DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara ;

FAYE Valy, Maître de Conférences, Université Cheikh Anta Diop de Dakar ;

KAMARA Adama, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara ;

KAZON Diescieu Aubin Sylvère, Maître de Conférence, Université Félix Houphouët-Boigny ;

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro ;

N'DAH Didier, professeur titulaire, Université d'Abomey-Calavi ;

OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara ;

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de Conférences, Université Cheikh Anta Diop ;

SILUE Oumar, Maître conférences, Université Alassane Ouattara ;

TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara ;

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

Comité de Lecture

BALDÉ Yoro Mamadou, Maître-Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar ;

BAMBA Fatoumata, Maître Assistant, Université Péléforo Gon Coulibaly ;

DAO Salifou, Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

GBOLA serge Arnaud, Maître Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

SIDIBÉ Moussa, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara ;

KANGA Kouakou Hermann Michel, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara ;

KAZON Diescieu Aubin Sylvère, Maître de Conférences, Criminologie, Université Félix Houphouët-Boigny ;

KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Espagnol, Université Alassane Ouattara ;

KONE Kiyali, Maître Assistant, Université Péléforo Gon Coulibaly ;

KONE Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;

KONE Tchima Rolland, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;

MEITÉ Ben Soualiou, Maître de Conférences, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny ;

MOULARET Renaud-Guy Ahioua, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

MAMADOU Bamba, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;

N'DAYE El Hadj Amadou Ba, Maître-Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar ;

SYLLA Makémissa, Assistante, Université Alassane Ouattara ;

TRAORE Amadou, Maître de Conférences, Université de Ségou ;

TRAORE Fanta, Assistante, Université Alassane Ouattara ;

TRAORE Sogotiènin Ramata, Maître-Assistant, Université Péléforo Gon Coulibaly ;

YOKORE Zibé Nestor, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

ZABSONRE Moussa, Maître-Assistant, Université Yembila Abdoulaye Toguyeni.

Comité de rédaction

AHOUE Jean-Jacques, Assistant, Université de San-Pedro ;

ASSEKA Tchoman François Maître de conférences, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

BROU N’Goran Alphonse, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;

COULIBALY Wayarga, Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny ;

COULIBALY Yallamoussa, Assistant, Université Alassane Ouattara ;

DJE Yao Lopez, Assistant, Université Alassane Ouattara ;

DJIGUE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara ;

DJOKOURI Innocent, Maître-Assistante, Université Péléforo Gon Coulibaly ;

EHILE Kadja Olivier Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC)

GUEYE Yoro Emmanuel, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

KAZIO Djidjé Jean-Jacques, Assistant, Université de Bondoukou ;

KONE Tiégbè Gaston, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

KOUAME Affoua Eugénie, Assistante, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny ;

LOBA Léon Fabrice, Attaché de Recherche, Institut d'Histoire d'Art et d'Archéologie Africain (IHAAA) ;

OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;

SANOGO Tiantio épouse BAMBA, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

TIE BI Galla Guy Rolland Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny ;

TOURE Gninin Aicha, Maître-Assistante, Université Félix Houphouët-Boigny ;

TOURE Kignigouoni Dieudonné Espérance, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara ;

COORDINATEUR GENERAL DU NUMERO :

KAZON Diescieu Aubin Sylvère

Maître de conférences CAMES,
Université Félix Houphouët-Boigny

.....

Contacts JDS

Site web: <https://revuejds.net/>

Email : revuejds@gmail.com

Tél. : + 225 0779360611 / 07480453267

.....

Indexations et référencements internationaux :

Sjifactor: <https://sjifactor.com/passport.php?id=24370>

ARI : <https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/3079-3009>

ASCI: <https://ascidatabase.com/masterjournalist.php?v=3079-3009>

IPIndexing: <https://ipindexing.com/journal-details/Journal-International-des-Sachants-2526>

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

PRESENTATION DE JDS

Le Journal International des Sachants (JDS) est une revue scientifique pluridisciplinaire dédiée à la valorisation et à la vulgarisation des résultats de recherches innovantes, de découvertes de pointe et de productions scientifiques originales et pertinentes dans divers domaines scientifiques. Disposant de comité scientifique et de lecture, la revue **JDS** offre ainsi aux chercheurs du monde entier, une plateforme de publication de haute qualité en favorisant le partage des connaissances et de la collaboration au sein de la communauté scientifique.

JDS est une revue évaluée par des pairs (*blind peer review*) et en libre accès "*Open access*" relevant des Editions Croco. Il publie les articles dans le domaine des Sciences Humaines et Sociales ; Langues et littérature ; Art, patrimoine et culture ; Sciences du Langage et de la Communication ; Sciences Economiques et de Gestion ; Sciences politiques et Juridiques. Dans sa vision d'ouverture, **JDS** encourage la collaboration interdisciplinaire entre les chercheurs de tous les pays africains et du monde.

Les articles proposés doivent respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent être originaux et n'avoir jamais fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture. Ils sont soumis à une sélection initiale par l'éditeur, puis à un processus rigoureux d'évaluation par les pairs en double aveugle avant publication.

PROTOCOLE DE REDACTION DE JDS

Le Journal International des Sachants (JDS) n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. - 2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparaît en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{de} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :

Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.

- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.

Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.

- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.

Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Le non-respect de ces recommandations ci-dessus conduit au rejet systématique du manuscrit.

SOMMAIRE

SECTION 1 : LANGUES & LITTERATURE

Etudes germaniques

1. **Spott und Ironie als Mittel zur Dekonstruktion der NS-Ideologie in Die Blechtrommel (1959) von Günter Grass**
Fabrice AKA & Kouadio Deless Bouavie ANDJE 1-15
2. **Die sprachliche Nicht-Repräsentierbarkeit: Beispiele einiger übersetzten Diskurse von der Abbey-Sprache ins Deutsche**
Eppié Augustine Michaela BONGBA..... 16-24
3. **Der letzte Aufstand: Eine vergleichende Analyse des Selbstmords in Sembène Ousmanes La Noire de... und Stefan Zweigs Leporella**
EDI Yapi Pierre-Clovis..... 25-41

Etudes hispaniques

4. **Aproximación etnolingüística a No hay país para negros de Oscar Kem-Mekah kadzue**
Roseline FOUODJI WAGOUM Epse DJATSA..... 42-58
5. **Ironía como estrategia narrativa en la obra de carmen martín gaité: recurso estilístico, crítica sociocultural**
Amenan Opportune AHOUSY Épse DAVODOUN..... 59-74

Lettres Modernes

6. **Le quadrillage du récit dans le roman français de l'extrême contemporain**
Pierre Olivier EMOUCK..... 75-90
7. **ALERTE ! PEUPLE MIEN de Nakpoha-Pédja COULIBALY : lecture poly-isotopique du malaise social des sociétés africaines**
ASSOUMAN Noëlle Larissa Épse KOFFI 91-103
8. **La reterritorialisation refoulée dans Bamako Paris New York de Manthia Diawara**
Nadège ZANG BIYOGHE..... 104-114

SECTION 2 : COMMUNICATION, ARTS, CULTURE ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

9. **Enjeux de l'utilisation de l'intelligence artificielle (IA) dans la postproduction cinématographique**
Bonaventure LOKOSSOU & Elavagnon Dorothée DOGNON..... 115-128
10. **Usages, perception et défis de l'intelligence artificielle chez les formateurs indépendants en Côte d'Ivoire**
Henri-Joël KOFFI..... 129-140

11. Autopromotion et excellence scolaire : le défi communicationnel de la Soukpa Fondation en Côte d'Ivoire Daouda FOFANA	141-158
12. L'usage des réseaux sociaux numériques dans la communication institutionnelle du PDCI-RDA Katcha Richmond KOUACOU & N'dah Éric ANNET.....	159-171
13. Contribution de la communication à la gestion des biens publics par les collectivités territoriales : le cas de la mairie de Bouaké Imbie Anicette AMON épouse FOLOU.....	172-190
14. La question du harcèlement sexuel en milieu universitaire en Côte d'Ivoire : enjeux, défis et perspectives Aya Carelle Prisca Kouamé-Konaté, Affoué Hélène Aké & Jean-Claude Oulai.....	191-205

Patrimoine, art, culture, cinéma & tourisme

15. Les manifestations et défis des formes de tourisme durable associées au tourisme rural intégré Lamine SAMBOU.....	206-220
---	---------

SECTION 3 : SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Archéologie

16. L'habitat colonial à Sassandra : une approche archéologique de l'impérialisme française en Côte d'Ivoire DJEZOU Kouamé Innocent, ETTIEN N'doua Etienne & AHOUE Jean-Jacques.....	221-234
17. Premier exemple de valorisation d'un patrimoine archéologique impacté par les travaux de construction du barrage hydroélectrique en Côte d'Ivoire KONE Gnaman Léontine & KIENON-KABORE Timpoko Hélène.....	235-247

Histoire

18. L'état de Côte d'Ivoire dans l'accompagnement du football de 1960 à 2015 Kanga Gérard Brice ESSE, Anicet Kouadio KOFFI & Marc Stéphane GBÉDIA.....	248-268
19. Nomination des premiers ministres de sortie de crise en Côte d'Ivoire : cas de Charles Konan Banny KONDON Dago Aimé & N'GUESSAN Mahomed	269-285
20. Communautés villageoises, exploitation forestière et lutte pour le développement socio-économique au Cameroun : perspective historique Yannick ZO'OBO.....	286-301
21. Problématique de la libre circulation dans l'espace CEDEAO (1979-2020) : État des lieux et perspectives Wend-Vénèda Arsène DIPAMA.....	302-318

22. Frontières, influences régionales et enracinement du conflit indépendantiste en Casamance (1983-1994) Kobenan Paul KOUASSI & Abdoulaye BAMBA.....	319-336
23. La lagune Aby dans l'organisation culturelle des Bétibé à l'époque précoloniale (1692-1754) Ben Soualiouo MEITE & Konan Samuel N'GUESSAN.....	337-347
24. L'asile entre hospitalité et rivalités diplomatiques : la Côte d'Ivoire au cœur des mobilités politiques ouest-africaines (1960–2010) » Rokia Alexandra KONATE.....	348-365
25. L'usage de l'histoire dans la politique étrangère du Ghana sous Kwame Nkrumah DAPPAH Abou.....	366-384
Géographie	
26. Populations urbaines à l'épreuve des risques sanitaires et environnementaux de l'élevage à Daloa (Côte d'Ivoire) Gué Pierre GUELE, Drissa TRAORE & Kouadiobla Romaine Josée BODO....	385-400
27. Potentiel d'inclusion financière du mobile money dans le milieu rural du département de Sinématiali Kapiéfolo Julien KONÉ, Kolotioloma Honoré TUO, Affouet Anne-Marie N'DRI & Alain François LOUKOU.....	401-417
28. Orpaillage et transformation de la vie rurale en Côte d'Ivoire : cas du village d'Assafo dans la sous-préfecture de Tanda Tolla Koffi ALLOU.....	418-434
29. Production informelle de la ville dans le Grand Ouaga au Burkina Faso Abdoul Karim BAZIE.....	435-448
30. La gestion coutumière des conflits fonciers dans le canton de Koudougou au Burkina Faso Zakaria ZONGO & Issa SORY.....	449-465
31. Exploitation du bas-fond de Natio-Kobadara : source de risques sanitaires et environnementaux dans la ville de Korhogo Moussa COULIBALY	466-479
32. Défis de l'accès à l'eau potable dans la ville de Boundiali (nord de la Côte d'Ivoire) Sindou Amadou KAMAGATE, Idrissa SARAMBE & Brahim CISSE.....	480-492
33. A Multi-Criteria Geospatial Framework for Enhanced Landslide Hazard and Risk Mapping in Southern California's Coastal Zone Lila Reni Bibriven	493-516
34. L'étalement urbain au péril de l'agriculture urbaine dans la ville de Bouaké (centre de la Côte d'Ivoire) Zana Souleymane OUATTARA.....	517-530

- 35. Aménagement arboricole et conservation de la biodiversité végétale à Yaoundé 7**
Fridolin Brice Nicolas Atekoa Mbarga & Aurel Vedel Tchuegang Touyim..... 531-546
- 36. Défis et perspectives pour une ville de Cocody verte**
Assalé Félix AKA 547-559
- 37. Évolution du secteur de l'hydraulique rurale au Sahel à travers le cas du département de Téra : progrès, défis et stratégies communautaires endogènes**
Yayé MOUSSA..... 560-582
- 38. Incidences de la faible dotation des cantines scolaires en denrées alimentaires sur les élèves et leurs parents dans la DRENA de Ferkessédougou (Nord-Côte d'Ivoire)**
Lornandjou Barakissa SORO, Nogodji Jean YEO, YOMAN N'Goh Koffi Michael & Arsène DJAKO..... 583-599
- 39. L'eau de puits : une source de résilience face aux défaillances de l'approvisionnement en eau potable à Bouaké (centre de la Côte d'Ivoire)**
Michiapo Blandine KOUAME, Olga Adéline BRISSY & Joseph P. ASSI-KAUDJHIS..... 600-615

Philosophie

- 40. La place du divin dans la résolution de la crise écologique : une lecture augustinienne**
N'gouan Yah Pauline ANGORA épouse ASSAMOI..... 616-624

Anthropologie et sociologie

- 41. Stigmatisation et résilience : Vécu des Mères Célibataires dans la Commune d'Agla (Cotonou)**
Emilia Mawugnon AZALOU TINGBE..... 625-637
- 42. Actrices ou victimes : rôles des femmes dans les conflits extrémistes dans la commune d'Abala**
HAROUNA OUSMANE Ibrahim..... 638-648
- 43. Le chômage des jeunes dans la ville de Pikine : contours, stratégies de contournement et dénouements**
Mor DIOP..... 649-665
- 44. Logiques socio-économiques d'appropriation des réserves administratives à Korhogo, au Nord de la Côte d'Ivoire**
COULIBALY Gninnan Hervé, GNAN Olivier, GOUETI-BI Jean-Noël & OUATTARA Gbafa..... 666-683
- 45. Alliance matrimoniale et consolidation des liens au nord Cameroun : une analyse sociologique de l'intégration et de la cohésion sociale des enfants issus de mariages interethniques**
Paulette Mappi Dzukou..... 684-702

- 46. Quand les ordures deviennent une ressource :
capitalisme, concurrence et profit dans les villes ivoiriennes**
Kouamé Chérubin KRA..... 703-721
- 47. Tarification forfaitaire subventionnée et unité départementale d'assurance
maladie : une innovation du service de CPN à Sokone (Sénégal)**
Paul Mamba DIÉDHIOU & Oumarou AROU..... 722-733
- 48. « Souroundou » et cérémonies de mariage chez les populations
des villes de Niamey et Maradi (Niger)**
Halimatou SAMINOU OUMAROU &
Mohamed Moctar ABDOURAHAMANE..... 734-743
- 49. La discrimination positive par les marchés publics et l'autonomisation
des femmes : quel impact pour les femmes de Kovié et de Wli au Togo ?**
Solenko GNENDA..... 744-759
- 50. Wahhabisme et entrepreneuriat féminin en Côte-d'Ivoire**
Zadi Serge ZADI..... 760-778
- 51. Recolonisation et maintien des transporteurs sur les espaces
publics autour des institutions : le cas d'Abobo**
Ali Coulibaly..... 779-794

Science de l'éducation

- 52. Gestion des crises scolaires au sein des établissements secondaires :
rôle des directions d'école**
Noufou OUEDRAOGO..... 795-810

SECTION 4 : SCIENCES ECONOMIQUES ET DE GESTION

- 53. Analysis of the effects of foreign direct investment
on the energy transition in Côte d'Ivoire**
ALLO BENJAMIN KOFFI..... 811-824
- 54. La gestion de compétences dans le contexte de
la décentralisation et de crise au Mali**
SIDIBE Mariam & Houdou Attikou DIALLO..... 825-836
- 55. Analyse de la transparence des pratiques du recrutement dans un
Etablissement Public à Caractère Industriel et Commercial de Ségou, Mali**
Oumar TANGARA, Thierno B BAGAYOKO,
N'To SAMAKE & Yacouba BALLO..... 837-847

Wahhabisme et entrepreneuriat féminin en Côte-d'Ivoire

Zadi Serge ZADI

Université Alassane Ouattara,

Bouaké - Côte-d'Ivoire,

Email : z.zadiserge@gmail.com

Date de soumission : 15-07-2025

Date de publication : 31-08-2025

Résumé

Cette étude analyse les tensions entre prescriptions religieuses et pratiques économiques chez les femmes wahhabites de Bouaké, en Côte d'Ivoire. Dans un contexte où l'islam, dans sa variante wahhabite, encadre strictement les rôles féminins, l'objectif est de comprendre les mécanismes idéologiques, structurels et symboliques mobilisés par ces femmes pour accéder à une forme d'autonomisation économique. La problématique porte sur les modes de conciliation entre engagements religieux et participation à la vie économique. Trois axes d'analyse structurent l'enquête : l'identification des contraintes religieuses pesant sur l'entrepreneuriat féminin ; l'examen des stratégies de contournement ou d'adaptation mises en œuvre ; et l'analyse des effets sociaux et symboliques de ces démarches sur la redéfinition du rôle des femmes au sein de la communauté. L'approche méthodologique repose sur une enquête qualitative fondée sur dix entretiens semi-directifs et des observations directes. Les résultats révèlent que les femmes interrogées investissent des formes d'activité économique socialement acceptées, en s'appuyant sur des normes religieuses interprétées de manière flexible, des solidarités intra-genres et des arrangements pratiques permettant de conjuguer conformité religieuse et insertion économique. Cette recherche met en lumière des processus d'ajustement progressifs, révélateurs d'une négociation permanente entre contraintes doctrinales, normes sociales et impératifs de subsistance.

Mots clés : Femmes wahhabites, religion, entrepreneuriat, islam, contraintes

Wahhabism and female entrepreneurship in Côte d'Ivoire

Abstract

This study examines the tensions between religious prescriptions and economic practices among Wahhabi women in Bouaké, Côte d'Ivoire. In a context where Islam, particularly in its Wahhabi interpretation, strictly regulates female roles, the aim is to understand the ideological, structural, and symbolic mechanisms these women mobilize to access forms of economic autonomy. The research investigates how religious commitments are reconciled with participation in economic life. Three main analytical axes structure the study: the identification of religious constraints affecting women's entrepreneurship; the examination of strategies of circumvention or adaptation; and the analysis of the social and symbolic effects of these strategies on the redefinition of women's roles within the community. The methodology is based on a qualitative approach, including ten semi-structured interviews and direct observations. The findings show that the women engage in socially accepted economic activities, relying on flexible interpretations of religious norms, intra-gender solidarities, and practical arrangements that enable them to align religious conformity with economic participation. The research highlights gradual adjustment processes that reveal an ongoing negotiation between doctrinal constraints, social norms, and subsistence imperatives.

Keywords: Wahhabi women, religion, entrepreneurship, Islam, constraint

Introduction

Au cœur des recompositions contemporaines de l'islam en Afrique de l'Ouest, le wahhabisme s'est affirmé comme un courant structurant, porteur de normes strictes et d'idéaux rigoristes. Longtemps marginalisé, ce mouvement, originaire de l'Arabie saoudite du XVIII^e siècle et fondé par Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, a trouvé, depuis les années 1960, un terrain d'expansion propice en Afrique grâce au soutien actif de l'État saoudien. Par le financement d'organisations caritatives, la création d'écoles islamiques et la diffusion de prêches fondés sur le *daawa wal irchad* (prédication et guidance), il a progressivement étendu son influence jusqu'à devenir, dans certains espaces, un principe structurant de la vie sociale et religieuse (L. A. Ammour, 2018 : 112).

En Côte d'Ivoire, et plus particulièrement à Bouaké, cette influence se matérialise par une organisation communautaire fortement structurée autour des préceptes wahhabites, relayés par les réseaux de prédication, les institutions éducatives et les discours religieux des mosquées. Dans ce contexte, les normes définissent rigoureusement les rôles sexués et encadrent l'expression du corps féminin, perçu comme un espace à discipliner et un vecteur potentiel de *fitna* (discorde). D'où l'imposition de l'abaya noire, ample et couvrante, souvent assortie du niqab, et l'interdiction du maquillage ostensible, considéré comme source de tentation. Ces prescriptions ne se limitent pas à l'apparence : elles régulent également les gestes, les postures et la voix, cette dernière étant elle-même pensée comme un marqueur de féminité à contenir.

De manière complémentaire, le principe central de séparation des sexes se traduit par une organisation spatiale stricte : éviter les lieux de sociabilité mixte, limiter les contacts avec des hommes *non-mahram* et proscrire toute interaction susceptible d'alimenter le soupçon moral. Appliqué au domaine économique, ce principe implique que les femmes ne peuvent exercer que dans des espaces réservés ou au sein de réseaux exclusivement féminins, tout en excluant les circuits marchands mixtes ou profanes.

Pourtant, au sein de cette configuration normative exigeante, les femmes wahhabites de Bouaké ne se réduisent pas à une posture de stricte conformité. Au contraire, elles élaborent, souvent de manière discrète mais efficace, des stratégies d'adaptation et de contournement qui leur permettent d'accéder à une autonomie économique sans renoncer à leurs obligations religieuses.

C'est dans cette perspective que s'inscrit l'objet principal de cette étude, qui est d'analyser la question centrale suivante : comment des femmes évoluant dans un cadre religieux prescriptif parviennent-elles à développer des stratégies économiques autonomes sans transgresser les normes de leur communauté ? Autrement dit, comment naviguent-elles entre contraintes

religieuses et aspiration à l'indépendance économique, et comment ces trajectoires reconfigurent-elles leur rapport à la foi, au genre et à la communauté ?

Pour répondre à cette question, trois axes structurent notre réflexion. Le premier identifie les contraintes religieuses pesant sur l'autonomisation économique ; le deuxième analyse les stratégies concrètes déployées pour s'insérer dans le tissu économique local ; enfin, le troisième explore les effets sociaux et symboliques de ces démarches.

D'un point de vue théorique, cette recherche mobilise deux perspectives complémentaires. La première, celle de la résilience, entendue comme la capacité à surmonter l'adversité, à s'adapter à des environnements contraints et à inventer des marges d'action. Inspirée par B. Cyrulnik (2009 : 36), elle permet de comprendre l'autonomie économique non comme rupture avec la norme, mais comme un processus de contournement et de recomposition symbolique.

La seconde perspective repose sur la théorie du radicalisme religieux, envisagé non sous l'angle de la violence politique, mais comme une structuration normative du quotidien. Comme le rappelle O. Roy (2002 : 75), la radicalité islamique se manifeste par un code prescriptif régissant toutes les dimensions de l'existence. Le wahhabisme s'inscrit pleinement dans cette logique, instituant des normes de genre et de pureté rituelle. Dans cette perspective, M. Tozy (2005 : 59) met en évidence la manière dont l'autorité religieuse sacralise l'ordre moral et naturalise les rôles genrés, renforçant un pouvoir diffus sur les corps et les espaces.

Enfin, au-delà de sa portée scientifique, cette étude présente un enjeu social majeur : déconstruire l'image monolithique de la femme musulmane comme soumise ou passive, et rendre compte des formes subtiles d'émancipation situées. Elle invite à concevoir des politiques de développement attentives aux logiques religieuses locales, démontrant qu'il est possible de promouvoir l'autonomie économique sans heurter les croyances (N. Kabeer, 1999 : 444). En ce sens, elle met en lumière la capacité des femmes wahhabites à articuler foi et économie, sacré et profane, soumission apparente et autonomie réelle, appelant à une lecture nuancée des rapports entre islam, genre et développement dans le contexte ivoirien.

1. Méthodologie

Cette étude s'inscrit dans une approche qualitative, à visée compréhensive, combinant observation directe et entretiens semi-directifs auprès de femmes de confession wahhabite exerçant une activité économique à Bouaké (centre de la Côte d'Ivoire). Ce terrain a été retenu pour la forte présence d'une communauté wahhabite active et structurée, ainsi que pour la

diversité des profils féminins engagés dans des activités génératrices de revenus, malgré des prescriptions religieuses strictes encadrant leurs mobilités et leurs interactions sociales.

Les données ont été collectées sur deux mois, entre mars et mai 2023, dans plusieurs quartiers à forte concentration wahhabite : Dar Es Salam, Ahougnansou, Koko, Nimbo, N’Gattakro, Air France et Belleville. Ce choix visait, conformément à la recommandation de Stéphane Beaud et F. Weber (2010 : 147), à articuler diversité sociale et cohérence contextuelle dans la construction du terrain.

L’enquête a suivi une approche inductive inspirée de la *grounded theory* (Barney Glaser et A. Strauss, 1967 : 45), laissant émerger les catégories d’analyse du matériau empirique plutôt que d’un cadre théorique préétabli. Ce choix permettait de saisir les logiques d’action et stratégies de contournement formulées et mises en œuvre par les actrices elles-mêmes, en évitant toute surimposition interprétative externe.

L’échantillon, constitué de manière raisonnée, comprenait dix femmes répondant aux critères suivants : appartenance déclarée au wahhabisme, port visible de signes religieux (voile, références culturelles dans les interactions, observance quotidienne) et engagement dans une activité économique. Âgées de 21 à 45 ans, elles présentaient des statuts matrimoniaux variés (mariées, célibataires, veuves), permettant de croiser dimensions familiales et formes d’autonomie économique.

Ce nombre s’inscrit dans la tradition des enquêtes qualitatives approfondies où la richesse analytique prime sur la représentativité statistique. Comme l’affirme M. Patton (2002 : 244), la pertinence qualitative repose sur la profondeur d’investigation plus que sur l’ampleur de l’échantillon. De même, G. Guest, A. Bunce et L. Johnson (2006 : 65) montrent que la saturation thématique peut être atteinte avec un faible nombre d’entretiens lorsque les profils sont soigneusement choisis et les données systématiquement analysées. Dans cette perspective, l’effectif retenu a permis d’explorer les variations intra-groupe tout en assurant la cohérence analytique nécessaire à l’étude de stratégies d’ajustement dans un univers religieux normatif.

Les entretiens, réalisés dans des contextes informels (domicile, lieux de vente, cours familiales), portaient sur trois axes : contraintes religieuses vécues, stratégies économiques adoptées, et effets sociaux et symboliques des pratiques. En complément, des observations non participantes ont documenté les interactions de genre, l’organisation spatiale et les formes de visibilité/invisibilité des femmes dans leurs espaces d’activité.

L'analyse, effectuée par codage thématique manuel, a permis d'identifier récurrences, contradictions, métaphores et formes d'engagement, structurant les résultats autour de trois axes : contraintes normatives, mécanismes d'adaptation et effets symboliques de l'engagement économique. Sur le plan théorique, l'étude s'appuie sur deux perspectives articulées. La théorie de la résilience (B. Cyrulnik, 2009 : 36) permet de lire les pratiques économiques comme des formes d'adaptation silencieuses élaborées dans les interstices d'un ordre religieux contraignant, conduisant à une autonomie sans rupture doctrinale. La théorie du radicalisme religieux (O. Roy, 2002 : 75 ; M. Tozy, 2005 : 59) envisage le wahhabisme comme un système normatif total, organisant de manière rigide les rapports sociaux, les genres et les espaces. L'articulation de ces cadres permet d'interpréter les données en dépassant l'opposition simpliste entre domination et libération.

Enfin, la démarche a respecté les principes éthiques : consentement libre et éclairé, anonymat, neutralité analytique et positionnement d'observateur impliqué, tout en conservant la distance critique nécessaire vis-à-vis des discours et pratiques observés

2. Résultats

2.1. Contraintes religieuses liées à l'autonomisation économique

2.1.1. La foi comme matrice normative de l'existence féminine

Chez les femmes wahhabites enquêtées à Bouaké, l'islam ne relève pas d'une simple croyance facultative, mais d'un cadre ontologique totalisant orientant perceptions, choix de vie et aspirations. Il imprègne les gestes quotidiens, prière, jeûne, pudeur vestimentaire, retenue verbale, observance des rapports de genre, perçus comme essentiels à la dignité et à l'équilibre moral.

Les témoignages révèlent des registres affectifs et existentiels intenses. Une enquêtée exprime que « la religion, c'est le bonheur », une autre affirme : « se soumettre à Dieu, c'est trouver la paix, même quand la vie est dure ». Ces propos, loin d'être une rhétorique apprise, traduisent une intériorisation profonde de la norme religieuse, vécue comme légitime et structurante. Ce processus illustre ce que M. Tozy (op. cit. : 59) décrit comme la naturalisation des rôles prescrits, où les femmes investissent elles-mêmes ces normes de sens.

La contrainte religieuse apparaît ainsi ambivalente : non seulement imposée de l'extérieur, mais aussi adoptée volontairement dans la perspective d'un ordre perçu comme supérieur. Cet ethos religieux précède et conditionne les marges d'action, faisant de l'autonomisation économique non une rupture « malgré la religion », mais un accomplissement au sein même de celle-ci.

À la lumière de la théorie de la résilience, cette intériorisation peut être comprise comme une adaptation active à un univers normatif exigeant. La foi devient alors ressource symbolique, permettant de justifier des activités économiques licites, de revendiquer une utilité familiale ou communautaire, et de négocier sa place dans l'espace économique. La foi wahhabite produit ainsi des subjectivités disciplinées mais non passives : les contraintes qu'elle impose canalisent et balisent l'action, parfois même en la stimulant. Penser l'autonomisation depuis cette cohérence éthique évite de réduire la relation entre tradition religieuse et émancipation féminine à une opposition mécanique.

2.1.2. Entre licite et illicite : l'éthique islamique comme filtre des possibles économiques

Dans le processus d'autonomisation économique de ces femmes, la religion agit moins comme une interdiction frontale, mais comme une structure classificatoire définissant, de manière continue, ce qui est acceptable ou non. Loin d'une opposition totale entre foi et travail, la plupart affirment que rien ne les empêche de travailler si elles respectent les prescriptions fondamentales de l'islam.

Ces prescriptions s'articulent autour de la distinction entre « halal » (licite) et « haram » (illicite), qui oriente les choix professionnels. Certaines activités sont unanimement écartées, vente d'alcool, de porc, métiers liés aux jeux de hasard, non par jugement personnel, mais au nom d'un référentiel religieux absolu, perçu comme immuable. Comme le dit une enquêtée : « Dieu n'aime pas qu'on gagne de l'argent sale, alors je fais attention à ce que je vends. »

Cette moralisation du travail s'inscrit dans ce que O. Roy (2002 : 42) appelle un « code englobant », ensemble de règles visant à aligner chaque sphère de l'existence sur des normes transcendantes. Ici, le radicalisme religieux ne prend pas la forme d'une rupture spectaculaire avec la société, mais d'une prescription éthique omniprésente encadrant les conduites professionnelles.

Cette configuration renvoie à ce que B. Cyrulnik (op. cit. : 88) qualifie de résilience par la conformité : transformer la contrainte en cadre sécurisant. Les femmes ne subvertissent pas la norme, elles la transforment en critère de sélection économique, privilégiant commerces de vivres, vêtements, cosmétiques ou produits ménagers, souvent à domicile ou dans des espaces féminins.

Ce respect scrupuleux de l'éthique islamique renforce leur légitimité morale et inscrit le travail dans le prolongement du devoir religieux : servir la famille, contribuer à la communauté et

maintenir un rapport licite à l'argent. La norme religieuse joue ici un rôle ambivalent : elle restreint les opportunités tout en protégeant des tensions communautaires et en offrant un cadre d'action en cohérence avec les valeurs professées.

2.1.3. Surveillance sociale et recomposition du regard sur les femmes actives

Dans les trajectoires économiques des femmes wahhabites, les contraintes religieuses passent aussi par une surveillance sociale intériorisée. Souvent silencieuse, elle influence comportements, apparences et modes de participation à la vie économique. Ce n'est pas tant l'interdiction explicite qui prédomine que le « régime du regard » : jugements implicites, soupçons moraux, murmures collectifs qui balisent les marges de la légitimité féminine.

Beaucoup disent ne pas subir de pression directe, mais reconnaissent que visibilité, indépendance ou réussite peuvent être perçues comme des transgressions symboliques, surtout dans des espaces traditionnellement masculins. Une enquêtée confie : « Quand on réussit trop, certains disent que tu te crois au-dessus des autres. » Cette régulation subtile rappelle le pouvoir pastoral décrit par M. Foucault (1977 : 213), qui agit par intériorisation des normes et autosurveillance plutôt que par répression ouverte.

Les femmes apprennent ainsi à composer avec les attentes communautaires, ajustant visibilité, manière de parler, de circuler ou de vendre, pour préserver l'image de la femme pieuse et discrète. Cette prudence devient un cadre stratégique où elles adaptent leurs pratiques sans rompre avec le licite et le respectable.

Toutefois, le regard social évolue. Dans certaines générations et cercles féminins religieux, des femmes actives sont désormais vues comme modèles alliant réussite économique et piété. Quand le travail est associé à modestie et respect des prescriptions islamiques, il tend à être valorisé plutôt que suspect. Cela traduit une recomposition des normes de respectabilité, permettant à l'autonomie économique de coexister avec la vertu religieuse, à condition qu'elle soit cadrée.

Cette dynamique rejoint la notion d'*agency* religieuse développée par S. Mahmood (2005 :23), selon laquelle l'action féminine peut se déployer à l'intérieur de la tradition par ajustement, négociation et redéfinition symbolique. La surveillance sociale devient alors aussi un espace de recomposition, où se dessine une autonomie féminine en cohérence avec les frontières du licite. Comme le souligne B. Cyrulnik (op. cit. : 52), cette forme de résilience s'inscrit dans la durée et la discrétion, transformant les normes sans affrontement direct, dans une dialectique entre conformité et créativité.

2.1.4. Déficit structurel et méfiance institutionnelle

Au-delà des prescriptions religieuses et de la surveillance sociale, l'autonomisation économique de ces femmes s'inscrit dans un contexte marqué par un déficit structurel de ressources et d'appuis. L'absence ou la faiblesse des soutiens institutionnels, communautaires ou familiaux agit comme un facteur de reproduction des dépendances, limitant la possibilité d'une indépendance économique stabilisée.

Les trajectoires décrites révèlent un recours fréquent à la débrouille individuelle dans un environnement dépourvu de dispositifs de formation, de mentorat ou de financement adaptés. Lorsque des aides apparaissent, elles sont souvent ponctuelles et liées à un proche, époux compréhensif, tante, cousin, plutôt qu'à un accompagnement structuré. Comme l'exprime une enquêtée : « J'ai commencé avec ce que ma sœur m'a donné, mais après, j'étais seule pour tout faire. » Ce manque d'infrastructures intermédiaires adaptées nourrit un sentiment d'isolement fonctionnel et accroît la vulnérabilité face aux aléas économiques.

À cette fragilité matérielle s'ajoute une distance manifeste vis-à-vis des dispositifs existants, ONG, projets publics, coopératives féminines, perçus comme extérieurs au milieu religieux et potentiellement porteurs de logiques contraires aux codes de respectabilité interne. Certaines craintes se cristallisent autour de la mixité, de la visibilité publique ou de contraintes vestimentaires jugées incompatibles avec la décence islamique.

Cette double contrainte, rareté des ressources adaptées et autocensure normative, restreint l'élargissement des réseaux et l'accès à des opportunités plus structurantes. Si le repli sur des circuits de proximité garantit la cohérence avec les valeurs religieuses et protège des tensions symboliques, il conforte également un enfermement structurel. L'autonomie économique se construit alors dans un espace étroit, où la sécurité morale prime sur la diversification des possibles et où chaque initiative doit rester compatible avec l'éthique collective.

2.2. Stratégies d'autonomisation, agir sans rompre

2.2.1. Des choix économiques pensés dans les marges du religieux

Chez ces femmes wahhabites, l'engagement économique ne passe pas par une rupture ouverte avec l'ordre religieux, mais par un travail patient d'ajustement, de négociation silencieuse et de ruse normative. Le cadre doctrinal impose une rigueur marquée, séparation stricte des sexes, retrait domestique, codification de l'apparence, exclusion d'activités jugées illicites, qui pourrait sembler étouffer l'initiative féminine. Pourtant, ces femmes développent une intelligence situationnelle leur permettant de choisir des activités à la fois tolérées socialement et licites religieusement.

La plupart investissent des micro-entreprises à petite échelle, souvent au domicile ou à proximité : vente de denrées alimentaires, de vêtements religieux, de produits de beauté, ou réalisation de tatouages au henné, pratique cosmétique féminine acceptée. L'une explique : « Chez moi, je vends du savon et du parfum. Comme ça, je ne sors pas trop et ... je fais pas des choses interdites. »

Le lieu d'exercice renforce cette stratégie : travailler depuis la maison ou dans des espaces exclusivement féminins permet d'échapper au regard masculin et de préserver la décence attendue. « Quand je vends au marché des femmes, je suis tranquille. On est entre nous », précise une autre. L'éthique de la discrétion devient ainsi une ressource, conciliant conformité religieuse et nécessité économique.

Ces activités excluent volontairement tout commerce interdit, comme le porc, l'alcool ou les jeux de hasard. Ce choix, revendiqué comme fidélité identitaire, balise le champ du possible : « Même si ça rapporte beaucoup, je ne peux pas vendre ce que Dieu a interdit », insiste une participante. La conformité est ici assumée comme valeur plutôt que comme simple contrainte.

Cette posture illustre une résilience qui ne repose pas sur la contestation, mais sur la création de micro-marges de manœuvre dans le cadre prescriptif. En investissant des secteurs jugés « féminins » ou « honorables », couture, alimentation, cosmétique, ces femmes s'ancrent dans des registres de légitimité tout en affirmant un leadership discret. Ainsi, elles participent à une reconfiguration silencieuse de la norme, où l'économie devient à la fois un espace d'expression de la piété et de construction de subjectivités féminines actives.

2.2.2. Mobiliser le sens moral : quand la motivation devient une stratégie

Au-delà des prescriptions religieuses, l'autonomisation économique de ces femmes repose aussi sur des stratégies symboliques, inscrites dans des registres moraux et spirituels. Ce qui légitime leur engagement tout en préservant leur conformité aux normes islamiques. Ces motivations structurent les choix, orientent les actions et dessinent les contours d'une émancipation ajustée à l'ordre religieux.

La recherche d'indépendance financière revient fréquemment, exprimée comme une nécessité pratique : « pour avoir moi-même mon propre argent parce que monsieur ne peut pas tout faire pour moi ». Cette affirmation traduit une volonté de rééquilibrer subtilement la dépendance conjugale, non par rupture, mais pour disposer d'une marge d'action face aux imprévus.

Souvent, cette quête est présentée comme un prolongement du devoir familial : contribuer aux charges du ménage, soutenir un mari aux revenus instables, financer l'éducation des enfants.

En l'inscrivant dans un registre de sacrifice utile, les femmes neutralisent les soupçons d'indocilité et transforment le travail en acte de piété sociale.

À ces motifs domestiques s'ajoute un désir personnel de valorisation : « je ne veux pas rester à ne rien faire », « je veux me sentir utile ». Ces propos expriment une quête de reconnaissance et de dépassement de soi qui, sans revendiquer d'autonomie antagoniste, élargit leur identité au-delà des rôles d'épouse et de mère.

Plusieurs associent leur réussite à une dimension spirituelle active : « c'est Dieu qui m'aide », « si je prie, Dieu m'ouvre les portes ». Ce discours providentialiste sacralise l'effort économique et renverse la charge normative : loin d'éloigner de la foi, le travail est présenté comme une conséquence de celle-ci.

Cette articulation entre sacré et subsistance illustre une résilience normative : plutôt que de s'opposer à la norme, elles l'investissent, la modèlent et la transforment en ressource d'action. Il en résulte une autonomie sans rupture, mais non sans résistance, forgée dans les interstices du religieux et du social.

2.2.3. Apprendre en silence ou acquisition discrète des savoirs économiques

L'entrée des femmes wahhabites dans l'activité économique repose également sur l'acquisition de compétences pratiques, essentielles à la conduite d'une activité marchande, artisanale ou de services. Dans un contexte où l'accès à la formation formelle reste limité pour des raisons économiques, culturelles ou religieuses, elles développent des stratégies d'apprentissage discrètes, adaptées à leurs contraintes. Ces savoirs, loin d'être secondaires, sont un pilier de leur autonomie, traduisant leur capacité à s'autoformer et à mobiliser leurs ressources familiales, sociales et spirituelles.

La transmission intergénérationnelle au sein de la sphère domestique est la plus fréquente. Plusieurs disent avoir appris auprès d'une mère, d'une tante ou d'une sœur, par observation et répétition. Une enquêtée raconte : « J'ai appris à faire les gâteaux en regardant ma mère, et maintenant je vends ça pour nourrir mes enfants. » Ce mode d'apprentissage, inscrit dans une continuité féminine, permet d'acquérir un capital de compétences dans l'espace protégé de la maison, à l'abri du regard masculin.

D'autres évoquent une formation autodidacte fondée sur l'observation et l'expérimentation. Certaines ont repéré une activité rentable dans leur entourage, vente de glaces, de condiments ou de vêtements religieux, et s'en sont inspirées. « J'ai vu une voisine vendre des boubous, ça marchait beaucoup. J'ai alors décidé d'essayer, moi aussi. J'ai commencé avec deux,

maintenant j'ai plusieurs commandes, surtout pour des mariages et baptêmes », explique l'une d'elles. Cette logique adaptative témoigne d'une intelligence pratique qui compense un faible capital scolaire et un isolement structurel.

Enfin, certaines attribuent leur compétence à une source spirituelle. « J'ai appris par Dieu et ma mère », dit une participante, inscrivant son savoir-faire dans un registre de bénédiction et de prière. Cette légitimation religieuse permet de concilier entrepreneuriat et piété, en inscrivant l'activité dans une relation verticale avec Dieu plutôt que dans une logique purement marchande.

Ces modalités d'apprentissage, par la famille, par soi-même ou par inspiration divine, ont en commun de se déployer dans des espaces de faible visibilité sociale. Il ne s'agit pas de se former pour rompre avec la norme, mais d'acquérir des savoirs sans sortir du rôle prescrit, de devenir actrice sans devenir suspecte. Cette discrétion stratégique est au cœur de leur autonomisation : apprendre sans transgresser, progresser sans s'exposer, exister autrement dans les marges du système religieux et social.

2.3. Une autonomisation aux effets sociaux et symboliques de redéfinition du rôle féminin

2.3.1. Réinvention du foyer par une économie morale féminine

Dans la tradition wahhabite, fortement influencée par le hanbalisme, la femme est envisagée comme gardienne de l'ordre moral domestique. Elle incarne la pudeur (*hayā'*), la discrétion, la soumission pieuse et l'obéissance à Dieu et à son mari. La stricte séparation des sexes, la limitation de la mobilité féminine et le refus de toute visibilité ostentatoire dans l'espace public visent à préserver la pureté spirituelle du groupe, notamment à travers le contrôle des corps et des circulations sociales. Cette configuration, largement théorisée dans les textes juridiques et les sermons wahhabites, consacre un modèle féminin centré sur l'intériorité, la modestie et le repli domestique.

Mais à Bouaké, les parcours des femmes interrogées révèlent un réaménagement subtil mais profond de ce modèle. Sans jamais revendiquer une émancipation au sens occidental ou séculier, elles investissent leur rôle traditionnel de façon stratégique et performative, redéfinissant les contours de la domesticité comme un espace productif, où se négocient à la fois la subsistance, la piété et l'honneur. Cette revalorisation du foyer comme lieu de production économique repose sur une logique d'adaptation normative : il ne s'agit pas de défier la norme religieuse, mais de l'habiter autrement, en exploitant ses zones grises.

Ainsi, vendre des vêtements islamiques, des condiments ou des cosmétiques à domicile devient un acte de gestion morale, qui respecte les prescriptions du genre tout en assurant une contribution tangible au bien-être familial. Ces femmes se perçoivent comme épouses obéissantes et croyantes exemplaires, mais aussi comme pilotes de l'équilibre économique du ménage. Elles compensent, soutiennent, anticipent. En ce sens, elles incarnent une résilience silencieuse en surmontant les contraintes structurelles sans jamais sortir du langage normatif du wahhabisme.

Plus encore, leur action économique est investie d'une valeur religieuse : il ne s'agit pas seulement de vendre, mais de vendre halal, de produire dans le respect des règles de pureté, d'organiser son emploi du temps autour de la prière. L'économie devient ici sacralisée, non comme profanation de l'ordre religieux, mais comme extension fonctionnelle de la piété féminine. Cette sacralisation du commerce domestique traduit une forme d'action religieuse, où la fidélité à la norme n'est pas passivité, mais capacité à créer du sens et de la marge dans les interstices du prescrit.

Ce modèle, à la fois conservateur et inventif, traduit une reconfiguration du rôle féminin dans les marges du wahhabisme : la femme ne quitte pas le foyer, mais elle le transforme en cellule économique, en sanctuaire productif, en théâtre discret de sa valeur sociale. Cette figure hybride, à la fois épouse pieuse et économiste de la maison, devient ainsi une nouvelle icône wahhabite, capable d'allier piété, utilité et discrétion.

2.3.2. L'autonomie féminine à l'épreuve du contrôle communautaire

Dans l'univers religieux wahhabite, la conformité s'inscrit également dans un contrôle social diffus exercé par la communauté. Le *hisba*, devoir de commander le bien et d'interdire le mal, prend ici la forme d'une police morale informelle, où les femmes, dépositaires de l'honneur collectif, sont particulièrement visées. Toute visibilité économique, même discrète, peut être chargée d'ambiguïté.

Les enquêtées décrivent un regard communautaire ambivalent. Certaines, reconnues pour leur piété et leur contribution au foyer, jouissent d'un respect certain. D'autres font l'objet de critiques feutrées ou de soupçons d'indépendance excessive. Une participante confie : « Les gens parlent parfois... ils disent que je veux être comme les hommes parce que je vends beaucoup. » Ce contrôle, souvent silencieux, se traduit par des murmures, des allusions ou un soutien qui se retire.

Pour éviter les tensions, les femmes adoptent des tactiques de légitimation : limiter leurs déplacements, éviter d'évoquer leurs revenus, associer leur mari à certaines décisions, mettre en avant leur observance religieuse. « Je travaille, mais je ne sors jamais sans mon voile, même juste devant la maison », précise l'une. Leur réussite est ainsi présentée comme une bénédiction divine : « Dieu m'a aidée parce que j'ai respecté mes prières. »

Ce jeu d'équilibre, mêlant orthodoxie religieuse et pragmatisme social, illustre une capacité à négocier l'ordre normatif de l'intérieur. Le regard communautaire ne bloque pas l'autonomie, mais contribue à en modeler les formes : discrètes, cadrées, légitimées par la piété, et suffisamment souples pour exister sans rompre avec le cadre wahhabite.

2.3.3. Une transmission silencieuse à l'exemplarité discrète

Dans le modèle social wahhabite, la reproduction des rôles genrés s'opère traditionnellement par la transmission domestique : les mères enseignent à leurs filles la pudeur, la réserve, la prière et la gestion du foyer. Mais à Bouaké, les trajectoires des femmes actives interrogées introduisent une forme nouvelle de transmission, où l'exemplarité intègre la capacité à concilier piété et initiative économique.

Les filles et jeunes femmes observent leurs mères, tantes ou voisines gagner modestement leur vie tout en restant rigoureusement pratiquantes. Ce modèle vécu devient un repère inspirant. « Ma mère ne parle pas beaucoup, mais je la vois vendre ses condiments et respecter ses prières », raconte une jeune enquêtée. L'autonomisation se diffuse moins par un discours explicite que par l'imitation quotidienne, dans un processus de socialisation silencieuse.

Peu à peu, vendre du henné ou des condiments n'est plus perçu comme une transgression, mais comme une modalité acceptée d'engagement féminin, dès lors que l'activité demeure discrète et conforme aux prescriptions religieuses. « Si c'est pour aider la maison, personne ne critique », explique une autre. Cet habitus émerge, forgé par la répétition des gestes économiques légitimes, élargit subtilement l'imaginaire collectif de la femme pieuse : non seulement celle qui prie, mais aussi celle qui soutient le foyer et préserve sa dignité économique.

Certaines femmes inscrivent cette exemplarité dans un discours moral qui donne à l'autonomie une valeur religieuse : « Travailler pour nourrir sa famille, c'est adorer Dieu », affirme une enquêtée, évoquant la figure de Khadija, l'épouse du Prophète, commerçante respectée. Ce recours à la tradition islamique ancienne permet de réconcilier initiative et piété, en intégrant l'autonomie économique dans la continuité religieuse. Ainsi, sans rupture visible, cette

exemplarité diffuse par imitation et cohérence morale devient un ferment discret de changement social, inscrivant l'autonomie dans le cœur même des normes wahhabites locales.

3. Discussions

3.1. Une religiosité prescriptive, entre contrainte normative et contournement créatif

Nos résultats ont montré que les femmes wahhabites de Bouaké intègrent profondément les normes religieuses qui encadrent leur quotidien. La séparation stricte des sexes, la modestie corporelle, et la limitation de la mobilité féminine sont autant de prescriptions intériorisées, constituant un véritable habitus religieux façonnant leurs pratiques et représentations. Toutefois, leur rapport à ces normes n'est pas passif ni figé. Loin d'une soumission aveugle ou mécanique, ces femmes manifestent une capacité d'interprétation contextuelle, en adaptant leur pratique religieuse aux exigences concrètes de la vie économique et sociale. Cette attitude pragmatique, bien que discrète, illustre ce que l'on pourrait qualifier de religiosité créative et située, où les prescriptions doctrinales ne sont pas abolies, mais aménagées dans les marges du possible.

Ce constat fait écho aux travaux de J-C. Penrad (2003: 92), pour qui l'islam pratiqué dans les sociétés africaines est souvent traversé de tensions entre orthodoxie doctrinale et réalités locales, favorisant ainsi l'émergence de formes hybrides de normativité, à mi-chemin entre fidélité à la tradition et exigences de la modernité. De même, G. Krämer (2013 : 58) souligne que dans les milieux musulmans conservateurs, les prescriptions religieuses peuvent être réinterprétées par les fidèles eux-mêmes selon des logiques d'ajustement social, notamment en contexte de précarité ou de marginalité économique, où l'impératif de survie oblige à une relecture contextualisée du dogme.

L'intérêt de notre étude réside précisément dans la mise en lumière de ces ajustements subtils, qui ne prennent pas la forme de ruptures visibles ou revendiquées, mais de glissements pratiques, souvent invisibles à l'œil non averti : gestion rigoureuse des horaires de prière, évitement scrupuleux de la mixité dans les lieux de vente, choix d'activités économiques discrètes et compatibles avec les prescriptions wahhabites. Ce sont là autant de tactiques silencieuses, mais efficaces, qui permettent aux femmes d'articuler foi et survie, rigueur religieuse et nécessité quotidienne. Toutefois, la limite de notre travail est de ne pas avoir mesuré l'évolution de ces adaptations dans le temps, ni leur réception différenciée au sein des autorités religieuses locales. Ce que des recherches longitudinales et ethnographiques approfondies pourraient éclairer davantage dans une perspective comparative.

3.2. Stratégies économiques genrées ou réactivité féminine inscrite dans le religieux

Le second axe de l'étude a permis de mettre en évidence la diversité des stratégies économiques déployées par les femmes wahhabites, élaborées non à partir de modèles exogènes, mais selon des logiques d'adaptation fines aux normes religieuses, à la division sexuée de l'espace et aux contraintes économiques structurelles ivoiriennes. Les activités sont majoritairement informelles, peu capitalistiques, mais hautement compatibles avec l'éthique wahhabite : commerce discret de vivres ou de textiles religieux, artisanat domestique, transmission intergénérationnelle des savoir-faire et micro-entreprises pensées dans les limites de la décence et de l'autocontrôle.

Ces observations rejoignent les analyses de C. Van den Avenne (2015, p. 117), qui montre que les femmes dans les milieux islamiques ouest-africains développent des pratiques « situées », à la croisée du religieux, du social et du domestique, dans une économie morale du quotidien. De même, M. K. Deme (2017, p. 134) souligne que l'entrepreneuriat féminin musulman repose sur une articulation subtile entre invisibilité publique et visibilité morale, permettant reconnaissance et légitimité sans transgression des normes dominantes.

Notre étude prolonge ces analyses en soulignant une forme de « résilience silencieuse » : les femmes ne revendiquent pas une libération au sens féministe occidental, mais une efficacité morale, guidée par la foi et le devoir familial. Elles se positionnent comme gestionnaires du quotidien, animées par une éthique de responsabilité, ce qui leur permet d'inscrire leurs pratiques dans la continuité du discours religieux. Elles incarnent ainsi ce que R. Rinaldo (2014, p. 69) désigne comme des « agents pieux » : des actrices économiques qui inscrivent leur action dans un régime de vertu, plutôt que dans une logique d'émancipation individuelle. Par ailleurs, J. Dakhli (2010, p. 251) rappelle que le commerce féminin n'est pas historiquement étranger au monde islamique, à condition d'être conforme au *halal* social, ce qui renforce la légitimité des initiatives lorsqu'elles sont religieusement justifiées.

Ces stratégies demeurent cependant fragiles : absence de soutien institutionnel, méfiance vis-à-vis des réseaux extérieurs, isolement économique et faiblesse des ressources matérielles et symboliques. Si elles sont efficaces à l'échelle du foyer, elles peinent à se consolider collectivement. Cette réalité interroge les conditions d'une éventuelle formalisation de cette « agency pieuse » et invite à repenser les formes d'accompagnement économique qui puissent s'articuler aux aspirations religieuses des actrices concernées.

3.3. Redéfinition des rôles : symbolique religieuse et pouvoir discret

Notre troisième axe a permis d'examiner comment des trajectoires d'autonomisation, bien que discrètes et non revendiquées sur le mode de la rupture, participent à une reconfiguration progressive des rôles féminins au sein de la communauté wahhabite de Bouaké. Être pieuse ne signifie plus seulement rester confinée à la sphère domestique, mais aussi contribuer à l'économie familiale, à condition que cela se fasse dans le respect strict des cadres doctrinaux et moraux.

Cette évolution s'inscrit dans les analyses de S. Hale (2001, p. 203), pour qui la reconfiguration du genre dans les sociétés islamiques se joue moins dans la transgression explicite que dans les pratiques quotidiennes d'ajustement et de performance morale. De même, Z. Mir-Hosseini (2009, p. 44) montre que l'autorité religieuse, même encadrée par des normes juridiques rigides, peut être reconfigurée « de l'intérieur » par l'exemplarité et la constance morale.

Nos données confirment cette dynamique : la « bonne croyante » devient aussi gestionnaire économe du foyer, actrice discrète de la survie économique et conseillère morale. Ce glissement de la femme gardienne à la femme gestionnaire constitue, selon D. Kandiyoti (1991, p. 429), une forme de « pouvoir négocié » qui élargit les marges d'action sans bouleverser ostensiblement l'ordre patriarcal. Ce pouvoir discret se construit par l'endurance, la conformité apparente et la légitimité religieuse acquise dans l'action.

Cette mutation reste toutefois fragile : elle suscite critiques voilées et contrôle communautaire renforcé, obligeant les femmes à équilibrer visibilité économique et invisibilité sociale. Comme le souligne A. Wadud (2006, p. 87), toute initiative féminine en contexte religieux est scrutée à l'aune de la moralité publique, rendant complexe l'élargissement du rôle. Ainsi émerge, dans l'ombre d'un pouvoir patriarcal diffus, une figure féminine wahhabite visible mais non centralisée, active mais rarement nommée, vertueuse sans être militante : une affirmation implicite, inscrite dans les logiques religieuses, qui ouvre des marges nouvelles sans rompre avec le socle normatif du wahhabisme.

Conclusion

Cette étude a mis en lumière la complexité des dynamiques d'autonomisation économique des femmes wahhabites de Bouaké, inscrites dans un contexte religieux à forte normativité. S'appuyant sur une démarche qualitative, articulant entretiens semi-directifs et observations, elle a permis d'analyser les articulations entre engagement religieux prescriptif et quête d'autonomie économique.

Tout d'abord, il ressort que les normes wahhabites, séparation sexuée, pudeur, contrôle social, ne se réduisent pas à des contraintes figées. Au contraire, elles sont réinterprétées par les femmes à travers des pratiques discrètes d'ajustement et de contournement. Ces formes de religiosité « située » et adaptative rejoignent la théorie de la résilience féminine, montrant que l'adhésion aux normes peut coexister avec des stratégies subtiles d'affirmation de soi. Ensuite, l'analyse a révélé la diversité des démarches économiques : activités à faible visibilité publique mais à forte légitimité religieuse et morale, telles que la vente domestique ou l'artisanat. Ces pratiques traduisent un équilibre délicat entre impératifs religieux, pression communautaire et nécessité économique, illustrant une réactivité sociale inscrite dans les rôles genrés traditionnels, mais réinvestis dans une logique de performance morale. Enfin, l'étude met en évidence une redéfinition implicite du rôle féminin. En effet, sans revendiquer la rupture, les femmes interrogées recomposent la figure de la croyante : pieuse mais active, discrète mais économiquement présente. Cette transformation, opérée dans l'ombre des normes patriarcales, agit sans effraction manifeste, mais non sans effets sur les hiérarchies symboliques internes.

La portée scientifique de cette recherche réside donc dans sa capacité à penser conjointement contraintes et capacités d'action dans un univers religieux réputé rigide. Ainsi, elle enrichit les débats sur les formes non occidentales d'émancipation féminine, en invitant à envisager l'autonomie non comme sortie du religieux, mais comme relecture interne depuis ses marges pratiques. Cependant, certaines limites doivent être soulignées : un échantillon restreint, l'absence de suivi longitudinal, et le fait de n'avoir interrogé que des femmes, excluant ainsi la perspective masculine et ses éventuelles réactions à ces dynamiques d'autonomisation.

En somme, à l'heure où les discours sur l'islam féminin oscillent entre stigmatisation et idéalisation, cette enquête rappelle que l'émancipation ne prend pas toujours les formes attendues. Comme l'écrivait F. Mernissi (1991 : 213) : « La foi peut être un lieu d'oppression, mais elle est aussi parfois un espace d'invention de soi ». C'est précisément dans cette tension que s'inscrivent les femmes wahhabites de Bouaké.

Références bibliographiques

ABU-LUGHOD Lila, 2013, *Do Muslim women need saving?*, Cambridge, Harvard University Press, 335 p.

AHEARNE Jeremy, 2001, *Michel de Certeau: Interpretation and its other*, Stanford, Stanford University Press, 304 p.

- AMMOUR Laurence-Aïda, 2018, *L'islam en Afrique subsaharienne : entre ancrage local et influences transnationales*, Paris, Fondation pour la recherche stratégique, 128 p.
- BEAUD Stéphane, WEBER Florence, 2010, *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, La Découverte, 356 p.
- BEN HOUNET Yazid, 2021, *L'honneur, le sang et la foi. Une anthropologie du droit musulman au Sahara*, Paris, CNRS Éditions, 308 p.
- BOURDIEU Pierre, 1979, *La distinction : Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 670 p.
- BOURDIEU Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 475 p.
- CYRULNIK Boris, 2009, *Autobiographie d'un épépineur de citrouille*, Paris, Odile Jacob, 256p.
- CYRULNIK Boris, 2009, *Un merveilleux malheur*, Paris, Odile Jacob, 224 p.
- DAKHLIA Jocelyne, 2010, *Islamicités*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 358 p.
- DEME Mariam Konaté, 2017, *Femmes musulmanes et entrepreneuriat au Sahel : Entre stratégies économiques et normes religieuses*, Bamako, Presses de l'Université de Bamako, 212 p.
- DEME Mariam Konaté, 2017, *Islam et développement : une perspective de genre en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, 248 p.
- FOUCAULT Michel, 1977, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 360 p.
- GLASER Barney, STRAUSS Anselm, 1967, *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*, Chicago, Aldine, 271 p.
- GUEST Greg, BUNCE Arwen, JOHNSON Laura, 2006, « How many interviews are enough? An experiment with data saturation and variability », *Field Methods*, vol. 18, n° 1, p.59-82.
- HALE Sondra, 2001, « The politics of gender and cultural change in Sudan », *African Studies Review*, vol. 44, n° 1, p.29-50.
- HALE Sondra, 2001, « The politics of gender and the Islamic revival in Sudan », *Journal of Women's History*, vol. 13, n° 1, p.203-208.
- KABEER Naila, 1999, « Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment », *Development and Change*, vol. 30, n° 3, p.435-464.

- KANDIYOTI Deniz, 1991, « Islam and patriarchy: A comparative perspective », in KEDDIE Nikki R., BARON Beth (dir.), *Women in Middle Eastern history: Shifting boundaries in sex and gender*, New Haven, Yale University Press, p.429-447.
- KRÄMER Gudrun, 2013, *A history of Islam: From the origins to the present*, Princeton, Princeton University Press, 367 p.
- MAHMOOD Saba, 2005, *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*, Princeton, Princeton University Press, 233 p.
- MERNISSI Fatema, 1991, *Le harem et l'Occident*, Paris, Albin Michel, 250 p.
- MIR-HOSSEINI Ziba, 2009, *Islam and gender: The religious debate in contemporary Iran*, Princeton, Princeton University Press, 350 p.
- MIR-HOSSEINI Ziba, 2009, « Towards gender equality: Muslim family laws and the Shari'ah », in *Wanted: Equality and justice in the Muslim family*, Kuala Lumpur, Musawah, p.23-50.
- PATTON Michael, 2002, *Qualitative research and evaluation methods*, Thousand Oaks, Sage, 598 p.
- PENRAD Jean-Claude, 2003, *Islam et altérité : Approche anthropologique de l'islam africain*, Paris, Karthala, 280 p.
- PENRAD Jean-Claude, 2003, « Figures contemporaines de l'islam en Afrique subsaharienne : entre réforme, guerre et politique », *Afrique contemporaine*, n° 205, p. 25-42.
- RINALDO Rachel, 2014, *Pious and modern: Women and identity in contemporary Indonesia*, Ithaca, Cornell University Press, 300 p.
- ROY Olivier, 2002, *L'islam mondialisé*, Paris, Le Seuil, 192 p.
- TOZY Mohamed, 2005, *Islam et politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 381 p.
- TOZY Mohamed, 2005, *Monde musulman : Pluralité et diversité*, Casablanca, Éditions Le Fennec, 214 p.
- VAN DEN AVENNE Cécile, 2015, *Parler français en Afrique : Le jeu des normes linguistiques dans un espace postcolonial*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 256 p.
- VAN DEN AVENNE Cécile, 2015, « Langue, genre et espace public en Afrique de l'Ouest : les femmes musulmanes dans l'arène publique », *Langage et société*, n° 153, p.47-66.
- WADUD Amina, 2006, *Inside the gender jihad: Women's reform in Islam*, Oxford, Oneworld Publications, 288 p.